

# 静虚工夫与明中后期的儒道交涉

——以朱熹后学蔡清为例

周天庆

**摘要:** 蔡清为明中后期福建朱子学的代表人物。其工夫论也吸纳了道家、道教思想,以静、虚为本,将朱子的工夫论推向深入。这源于儒学自身的发展轨迹以及蔡清个人的学术经历等多方面原因。但蔡清是在坚持朱子学的立场上吸收道家、道教思想内容的。蔡清工夫上的特点表明了朱子理学尤其是闽中理学在明中后期的深入与转向轨迹。

**关键词:** 静虚工夫;明中后期;儒道交涉;蔡清

**中图分类号:** B244.7

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1008—1569(2008)06—0093—07

从明代开始,随着学术的进展,儒道释三家有渐见交涉之势。就儒道来说,其交涉的具体内容如何?本文拟以明中期的蔡清为例,以静、虚工夫为中心,探讨其中的具体内涵、缘由、特点及其蕴涵。

蔡清(1453—1508年),字介夫,别号虚斋,福建晋江(今泉州鲤城区)人,成化甲辰进士,官至江西提学副使、南京国子监祭酒,为明中后期福建朱子学派代表人物,著作有《四书蒙引》、《易经蒙引》等。《四库全书总目提要·四书蒙引提要》称:“清品行端粹,学术极为醇正。此书本意虽为时艺而作,而体味真切,阐发深至,实足羽翼传注,不徒为举业准绳。”<sup>①</sup>黄宗羲评价其学术特点时说:“先生闇修笃行,不聚徒,不讲学,不由师承,崛起希旷之后,一以六经为入门,四子为标准,而反身用力,本之静虚之地,所谓真道德性命,端向此中有得焉。”<sup>②</sup>蔡清语:“天地人物橐柄皆在静上”、“虚而一尽矣”。<sup>③</sup>就修养工夫言,蔡清“初学主于静,后主于虚”。<sup>④</sup>宗师朱熹甚笃的蔡清,其静、虚工夫与朱熹主“敬”的观点在侧重点上有所不同,具有更为浓厚的道家、道教色彩,这显示了明代儒、道交涉之际朱子学尤其是闽中理学的变化轨迹。

## 一、静虚:蔡清工夫论的道家道教色彩

蔡清认为,“三才一太极也,太极一动静也。”<sup>⑤</sup>天地有动静,动静而后有阴阳,然后有天地变化,万物赋形。动静为天地万物流动化生之机。所以他说:“动静迭兴而分阴阳,变化之所

**基金项目:** 本文系国家社科基金项目“儒家文化与民间信仰”(项目批准号:06BZJ15)阶段性研究成果。

**作者简介:** 周天庆,厦门大学法学院讲师、哲学系中国哲学专业2005级博士研究生。

由生也。”<sup>⑥</sup>“盖非乾坤之一动一静，则安有此物？既无此物，则安有此理？既无此理，则易又何从模写得此理？此乾坤之一动一静而易之广大所以从此生也。”<sup>⑦</sup>从宇宙生成模式看，这与道家，甚至道教都无区别。但蔡清关注的重点不在宇宙生成，而是生成过程中动静在具体作用以及它们的相互关系。所以，他对动静观有相当多的阐发，并由此引申出心性修养的相关观点。

就动静关系言，蔡清认为“静为樞柄”。他以天象、四时等为例说：“且如天象，亦惟北辰不动，故能干运周天之星斗列宿。盖北辰天之极而居上者，又非南极之比也。天时则惟冬不用，故能有春生夏长秋成之功，所谓不翕聚则不能发散也。……又凡器物，亦须有个樞柄，樞柄皆止所以用之者也。举天下之物，莫不皆然。愚于是而窃见夫三才主静之意。”<sup>⑧</sup>由此看来，蔡清在动静关系上承袭周敦颐的《太极图说》主张动静往复互为其根的观点，认为天下万物有动有静。蔡清认为，“论太极之体所以立，则先阴静者”，<sup>⑨</sup>“以静而动，动而主于静焉。夫主于静而动，则动而无动矣。”<sup>⑩</sup>所以与动相较，静为根本。我们说，在动静关系上，主静是道家、道教的主要倾向。从老子始，到后来的道教学者基本如是。如老子说：“致虚极，守静笃，万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根，归根曰静，静曰复命。”<sup>⑪</sup>

延伸到修养工夫上，蔡清指出：“而动又主于静者也。自天子以至庶人，未有不主静而能善其动者也。”<sup>⑫</sup>他认为，善动者必本于静，静是根本。原因何在？他说：“惟动而挠之，或自动而所之者，非其地于是乎有浊耳。然使浊者复得片时之静，则浊滓自沉而还归于清矣。用是以观澄之之方，其无出于静者乎？”<sup>⑬</sup>人心如水，动则纷乱，不得返于清明。“在人则方寸之间，亦有源头活水焉。苟失于主静，则势利之来自外者既得以动而挠之。”<sup>⑭</sup>而欲澄心，祛除客念，惟有归静。如此，则可“扫去烦嚣之意”<sup>⑮</sup>，心体明澈。于是，“便目前纵有许多劳扰，而里面条路元自分明，无用多费力，而亦自不至懈惰也。”<sup>⑯</sup>因此，蔡清说：“静则生明，方寸之府，天朗日晶，坐照来物，物无遁情”<sup>⑰</sup>，心因静生明，物理纤毫毕现。故圣人之所以为圣人，是因为“圣人胷中全无一物芥蒂，全无一事系累，空空净净如太虚然，故祸福之将至感于吾心，触于吾气，如有萌焉，无不前知也。”<sup>⑱</sup>在这一意义上，心“最要静，愈静愈灵。”<sup>⑲</sup>从蔡清对静与人心认识能力之间关系的理解可以看到，他与道家、道教也无多大区别。庄子强调清静无为，其根本是为了虚其心，排除外物的牵累，以期屏除心灵的蔽障，故提出“心斋”、“坐忘”的修养方法。而道教更是强调静的工夫，吴筠、成玄英、司马承祯等无不如是。如成玄英认为修行之人，以静为本。“自守虚静，则道心坚固，不可拔也。”“夫唯精神定于内，耳目静于外者，方合全生之道。”<sup>⑳</sup>司马承祯则说：“心法如眼也，纤毫入眼，眼则不安。小事关心，心必动乱。既有动病，难入定门。是故修道之要，急在除病，病若不除，终难得定。”<sup>㉑</sup>这实际也是在强调静的工夫。蔡清关于“静”的观点，与道家、道教可谓一脉相承：都主张通过静的方式，外物牵累，使心境不染，执定有守，清明自足，自然就“心当静极天机现”了<sup>㉒</sup>。

“静”的意义体现在“虚”上。“且静亦须虚，方是静本色。”<sup>㉓</sup>在蔡清看来，静是入虚的必由之路。当心静之后，烦嚣扫尽，心无系累，也就是虚了。虚是静的目的。“人心本是万理之府，惟虚则无障碍。学问工夫大抵只是要丢其障碍而已。”<sup>㉔</sup>虚也是静的必然结果。所以他说：“静之一字，更须于动中验之。动而不失其静，乃为得力。反复体验，又止是虚而已。”<sup>㉕</sup>这对于道德修养来说，意义非常：“心惟虚则灵，故心有所忿懣，不虚也，则忿懣不得其正，而视不见，听不闻，食而不知其味矣，何灵之有？……心所以能涵万理者，以其虚也。虚则有以具众理，灵则有以应万事，能具众理而应万事，此所以为明德也。”<sup>㉖</sup>也就是说，虚心为明德的基本途径，甚至“虚之一字就是圣贤成始成终之道”。<sup>㉗</sup>在这一意义上，“虚而一尽矣。”<sup>㉘</sup>尽管蔡清虚心的最终指向是儒家的人伦修养，但作为一种心性修养的手段或途径，可以说是道家、道教的传统修养

方式。

在如何由静入虚上,蔡清的观点与道家、道教也极为相似。蔡清认为,“主静必由寡欲而入。”<sup>②</sup>他在《床顶铭》中说:“寡欲之人,德业日新,气正而神全故也。”<sup>③</sup>这其实是说,欲望过多,如水被搅动,将使心源浑浊:“而情欲发于中者,又自动而失其所之。于是乎源头浊矣。源头既浊,尚复有清流之可味也哉?”<sup>④</sup>所以他认为,“是故君子静为本,俭为贵。”<sup>⑤</sup>俭则少有欲望拖累,心源易清。这种观点,尽管前期儒家学者也有强调,但都有受道家、道教影响的原因。

在先秦道家与后汉以来的道教文献中,有大量的关于养生的内容。经过后人验证,其中的许多养生方式也相当有效。与道家、道教相当近似的是,蔡清强调静、虚的修养方式也有出于养生的目的。蔡清体质羸弱多病,自称“有病莫能任”,故也希望通过一定的方式解除病痛之苦。这可从他的相关记叙中得知。就养生角度说,他认为:“多欲之子,婴疾必死,神荒而内槁故也。”<sup>⑥</sup>认为养生必须少欲,少欲即静。而静有“其气运于内而不泄”之功。<sup>⑦</sup>他曾将友朋之语引入《床顶铭》:“自身有病自心知,身病还将心自医;心境静时身亦静,心生还是病生时。”<sup>⑧</sup>这表明,蔡清对“静”的养生之效是相当认同的,认为这是“药清之病”的有效方式,并在日常生活中把它作为一种可行的方式予以实践。可以说,对静、虚的养生作用,儒、道思想在蔡清这里已是殊途同归了。

## 二、蔡清“静虚工夫”的道家道教色彩之原因

从上述所引看,蔡清对静、虚的理解的确有相当浓厚的道家、道教色彩,这也反映了明后三教合流的倾向。那么就蔡清来说,这种倾向发生的原因是什么呢?是否有其特定因素在?

蔡清工夫论的道家、道教色彩,源于多种因素。主要包括:

蔡清工夫论的道家、道教色彩之所以可能,与儒学自身的发展密切相关。蔡清一生宗师朱熹,后世也认为蔡清有羽翼朱子之功。而自朱子标举格物致知论后,受到相当的关注。作为修养工夫,朱熹的格物致知论侧重通过格外物的方式循序达到道德意识的充分实现。但这种方式受到象山等人的质疑,由此开始了“尊德性”与“道问学”之争,争论的实质是:用力于外物是否能够保证道德意识的充分实现、道德主体性的张扬?也就是说,作为一种修养工夫,其立足点是反求诸心还是求诸外物?这种工夫侧重点的分歧,成为此后学术上争论的一个重大问题,并影响了此后儒学的发展轨迹。

如果说在朱熹及稍后,尚有不少学者强调为学工夫的侧重点在外物,那么之后,这种侧重点因为心学的激荡逐渐转向内心了。到明代前期,尊朱的曹端就已显露出此种倾向。曹端说:“事事都于心上做工夫,是入孔门底大路”,<sup>⑨</sup>即将为学的重心偏向内心从而与心学工夫论相近。到了明代中期,作为陆象山与王阳明之间过渡的陈献章,更以主静工夫为特点,强调“为学当求诸心”。<sup>⑩</sup>这已将为学的立足点彻底转向内心,并为阳明心学的产生开辟了道路。也就是说,从朱熹到明代中期,理学经历了一个为学工夫立足点转向的过程。从道家、道教发展轨迹看,尤其是道教内丹学兴盛之后,“心”是它们修养工夫展开的立足点。因此对于儒道交涉来说,朱熹至明中期理学工夫立足点转向的意义在于:儒家与道家、道教在修养立足点上相近了,都将“心”作为它们的用力之地,这使它们之间的交涉甚至是相互借鉴有了可能。蔡清推崇献章,当有人向他请教时,曾说:“宇宙之间大有事,烦君细问白沙翁。”<sup>⑪</sup>与陈献章同时代的蔡清就是在这种学术变迁背景下阐述他的静、虚观的。蔡清尽管在某些方面接受朱熹的立场,但受心学的熏染,在学术特点上如黄宗羲所评:“至其用力之要,则专求诸心”。<sup>⑫</sup>因此蔡清与道

家、道教有可能在相同的话语背景中探讨、借鉴修养工夫。在一定程度上,正是儒学本身发展轨迹为蔡清借鉴道家、道教修养方式创造了条件。

蔡清的《易》学背景是其与道家、道教交涉的中介。蔡清对《易》有相当深湛的研究。所著《易经蒙引》一书,备受推崇。《四库全书》提要评价其《易》学研究特点时说:“其释《周易》时于朱子之解意有未安者,又多所异同,不为苟合。是其识解通達,与诸儒之胶固执滞者不同。”<sup>⑩</sup>同时代的林俊则介绍:“平生精力,尽用之《易》、《四书蒙引》之间,阐发幽秘,梓学宫而行天下。其于易深矣,究性命之原,通幽微之故,真有以见夫天下之赜,象其物宜,天下之动,通其典礼,四方学士师宗之。”<sup>⑪</sup>蔡清既研《易》,又标举四书,这样《易》与四书在义理上呈相互交融之势。

这种交融,在《四书蒙引》中较多体现。在宇宙观上,蔡清曾说:“天包地则太极之全体亦在其中矣,故曰夫天专言之则道也。气以成形,气谓阴阳五行之气。气本一也,分而为二则曰阴阳,析而五之则曰五行。天之所以化生万物者惟此而已矣。”<sup>⑫</sup>这实际是承袭《易》理而来,遵循的是太极——阴阳——五行——万物衍化的模式。再如前文所引关于动静的观点,即本于《易》。在动静观上,蔡清曾明确说:“以静而动,动而主于静焉。夫主于静而动而动,则动而无动矣。是说也,吾得于《易》。”<sup>⑬</sup>所以他说如果道家、道教与儒学比较,“若要其立体之清虚处,则容有与儒类者。”<sup>⑭</sup>这说明,在一些基本观点上,蔡清的儒学都留下了《易》理的印记。

《易》学对道家、道教的影响似乎已是无需多说的 facts 了。无论是在宇宙观、人生观、自然观、修养工夫上,历代道家、道教学者都曾借助《易》理予以阐发。詹石窗在其专著《易学与道教符号揭秘》一书中分析其原因:“一、道家的学派渊源潜藏着以易解道的种子;二、道门中坚本有易学涵养,这是‘以易解道’发生的直接原因;三、玄学的勃兴与演进为‘以易解道’提供了文化土壤。”<sup>⑮</sup>

作为理学学者的蔡清,与道家、道教学者一样,都曾从《易》中寻求思想资源。这也使蔡清与道家、道教学者在某个问题上有相近取向成为可能。所以,《易》是蔡清修养工夫论具有道家、道教色彩的中介。

附带说明的是,蔡清研《易》与地域因素也有关联。在明代,泉州一带研《易》之风相当盛行,当时有关《易》学著述的即有100多家。受到这种学术氛围的影响,蔡清也不例外,并著有《易经蒙引》一书,为当时易学重要著作之一。所以在一定意义上,蔡清学术的道家、道教色彩也与地域文化因素有间接的联系。

蔡清本人的经历也是其修养工夫具有道家、道教色彩的重要因素。前文曾提到,蔡清体质羸弱,这使他可能重视养生技术,或者使他的修养工夫具有更为有效的养生作用。而重视养生,是道家、道教的主要特征之一。同时,蔡清生性恬淡,早有“溪山之癖”。不恋名位,洒脱通达,“处俗而不累于俗,脱俗而不绝俗矣。”他曾为江西提学副使,任上得罪宁王宸濠,但因其“一言一行不合于时,则奉身而退,虽挽之不能使留”,故有人评论蔡清能“明炳几先睹于未形,蚤见也;超然远遁,不俟终日,亭亭物表,皎皎霞外,高行也。”<sup>⑯</sup>在人生实践中,蔡清进退取舍颇为自如,这也映衬出他的道家、道教风格。

此外蔡清借鉴道家、道教还与尊朱取向相关。丁原明先生认为,在宇宙生成论、修养工夫论甚至在治病养身等方面,朱熹对道家、道教多有摄取。朱熹曾作《调息箴》一首,以论说静坐的养身效果。另在《阴符经考异》、《周易参同契考异》等著作中,朱熹对养生方面的援用更为多见了。<sup>⑰</sup>朱熹对道家、道教的取舍,蔡清无疑多有借鉴。

从蔡清学术上儒道交涉的背景可以看到,交涉的原因可以是宏观上学术本身的轨迹所致,

也可以是个人学术兴趣上的原因,甚至是个人经历因素。在这一意义上,讨论明代儒、道交涉必须深入、具体到某个学者身上,才有可能真正理解这种交涉的具体内涵及原因。

### 三、蔡清“静虚工夫”与道家道教静虚观的异同

蔡清对道家、道教中的部分思想,如静、虚等,有所借鉴。他认为有“容与儒者类之”之处,并举例说:“吾儒曰:不言而信,无为而成。老氏曰:圣人处无为之地,行不言之教。又何其类也?”<sup>⑧</sup>蔡清所说的老氏并不专指老子,而是以老子为代表的道家、道教。“如云老氏释氏亦非专指老聃释迦也,凡为其学者皆是也。”<sup>⑨</sup>但他也认为,儒家之静、虚工夫与道家、道教还是有根本区别的,并着重予以指出。这意味着,蔡清仅仅是在一定程度上借鉴道家、道教思想资源。这些区别包括:

静、虚之实质不同。蔡清说,在动静关系上,儒家与老氏确有相似之处:“吾儒曰:动静无端,阴阳无始。老氏曰:虚而不屈,动而愈出。迎之不见其首,随之不见其后。又何其类也?”<sup>⑩</sup>但他认为,尽管静、虚工夫与道家、道教表面相似,但实质不同。那么儒家之静与道家、道教之静究竟有何不同呢?按照蔡清的观点,主要体现在静、动的关系上。蔡清认为:“盖天下无无对之物。凡物理所仗,皆有两岐,如是非善恶得失吉凶之类,虽一动息一语默之微,皆有之。”<sup>⑪</sup>动息皆是相对而存在,不可偏废。只不过,两者在地位上存在差别,即“动又主于静者也”,动静之间,以静为主。所以当有人向他请教时,“或曰:动静相生,若子之说,将遂无动矣乎。曰:非也,以静而动,动而主于静焉。”<sup>⑫</sup>就心性而言,“心之为心也,寂然不动,感而通天下之故。寂者其静;感者其动。而静者,其主也。”<sup>⑬</sup>也就是说,蔡清在动静之间的地位上,与道家、道教无多大差别。但是,蔡清强调了静中之动的一面。他说:“静之一字,更须于动中验之。动而不失其静,乃为得力。”<sup>⑭</sup>蔡清认为,静为体,“而论太极之体所以立,则先阴静者。”<sup>⑮</sup>动为用,“故论太极之用所以行,则先阳动者。”<sup>⑯</sup>从体、用的角度说,不可能只有“体”而无“用”。这里蔡清坚持了儒家一贯的主张:“体用一源,显微无间。”强调“静”不是修养的终极目的。相对而言,道家、道教尽管以“静”为体,但过于偏重“静”往往容易让人忽略“动”的意义。所以老氏不免“利己而遗世”。因此蔡清回答一个倾向道家思想的人的问题时说,“但曰贯体用,合内外,则不敢知耳!”<sup>⑰</sup>他认为道家静、虚工夫不可能具有“贯体用、合内外”的作用,因为道家、道教之静往往遗弃了外物。所以他认定“盖吾儒之虚,虚而实。老氏之虚,虚而虚。”<sup>⑱</sup>可见蔡清尽管吸收了道家、道教中的一些思想资源,但坚持的是儒家的立场。

就心性修养而言,儒家与道家、道教静、虚的指向不同。蔡清认为,老氏强调修心炼性,“甚有似吾儒之所谓存心养性”,<sup>⑲</sup>并且采取由静入虚的方式。但二者还是有相当的差别。这种差别的原因,蔡清认为是因为“彼之明心见性,则以觉为妙,其归至于绝圣弃智,空诸所有。所谓语小则梦幻人世,语大则尘芥六合者也。”<sup>⑳</sup>也就是说,道家、道教之所以强调静、虚工夫,明心见性,是为了获得知觉能力及其神妙。但这样一来,知觉能力成为静、虚所要达到的目的,表现出“梦幻人世”、“尘芥六合”、不与事物交涉的特点,最终“其归在于贪生罔利,独立物表。”<sup>㉑</sup>这与儒家心性修养的目的根本不同。作为儒者,心性修养的根本目的是为了“择善以明乎道,即尧舜以来所谓惟精者也。”<sup>㉒</sup>“成己以经世。”<sup>㉓</sup>在蔡清心目中,静、虚仅仅是为了达到“成己以经世”目的的一种手段,而不是目的本身。蔡清对道家、道教虚静思想的解读虽然存在着一定的偏差甚至误解,但他的陈述却也体现了独立思考的精神。蔡清的这种观点实际是北宋以来程朱理学的一贯看法。在当时,坚持这种观点有其特定的意义:宋明理学发展到明中

后期,修养工夫尤其集中于心性上。如果在吸取其他思想时不注意儒家与其它学派的区别,往往模糊儒学本身的定位与特点。与蔡清同时代的陈献章,在修养上主静,但因他在儒家之静与佛教之静之间区别不明,从而使其学术带有佛教气息了。

蔡清的静、虚工夫与道家、道教的区别还体现在:在道家、道教中,静、虚工夫可谓“彻上彻下”,贯穿于整个心性修养的全过程,并且可以不需要其他工夫与其配合。但在蔡清的体系中,静、虚工夫仅仅是儒家修养工夫中的一种,而且静、虚工夫价值的实现,必须与其它工夫如“敬”等相配合。换句话说,蔡清所主张的由静入虚是为“敬”提供一个合理的心理条件,如果静、虚之后无“敬”,便外了人伦日用,不是儒家之理了。故蔡清认为:“千圣相传家法类,皆自博之约,而一敬以成其始终”,<sup>⑭</sup>“《大学》始终一敬。”<sup>⑮</sup>

具体说,蔡清也认为敬是彻上彻下工夫,该贯心于未发已发全过程,只有这样才能致中和。他说:“敬贯动静,故曰笃恭,即致中和。”<sup>⑯</sup>这表明,在入静之前,亦即心处未发之时,也需持敬工夫。持敬工夫在心未发阶段的意义是能够主一。“先自处以敬,则中有主,故临事之际自能明灼事几而无私意之扰,切要在中有主上。中无主,则所行又简,太四散而无检束收拾了。”<sup>⑰</sup>强调敬的工夫,目的是为了心中有主,并怵惕应物,“敬以直内,故有以正心密察此心之存否,故有以直内心。不存则无以检其身,既无以检其身,则身不可得而修矣。”<sup>⑱</sup>所以他说:“能于独而谨之,工夫已密矣,又于未动之前加敬工夫,益加密矣。”<sup>⑲</sup>静、敬相辅,必有所得。一般言,道家、道教在强调静的工夫时,并不主张心中有主。蔡清主张静、敬并用,以期静时有主,这与道家、道教修养方法等确有不同。

心发之后,更须持敬工夫:“心之所以为心者,只是有这用,其静时特未发耳。故心之不正全是用上累了,而正心工夫全在必察乎此而敬以直之也。”<sup>⑳</sup>心发为用,表现为情,此为正心之关键所在。蔡清认为,此时必须以敬直之,方不至于为情欲所牵,迷失本性,背离尧舜之道。所以蔡清说:“然则心兼动静,或静而未应物,或动而应物,皆当敬以存之矣。”<sup>㉑</sup>

### 余论:蔡清工夫论的儒道交涉意涵

明代中后期,心学渐见勃兴而朱子理学渐见衰颓。但在福建,“闽学独撑朱学门户。”<sup>㉒</sup>蔡清在学术上以尊朱为主。清李清馥曾论及蔡清在福建朱子学发展中的地位:“时则姚江之学大行于东南,而闽士莫之遵,其挂阳明弟子之录者,闽无一焉。此以知吾闽学者守师说,践规矩,而非虚声浮焰之所能夺。然非虚斋先生,其孰开之哉?”<sup>㉓</sup>在王学盛行的背景下,蔡清工夫论上的儒、道交涉具有独特蕴涵:

首先,据此可见明代中后期朱子理学在工夫论上更为深入。从整体上看,蔡清坚守朱子,以“四子为标准”,并未超出朱熹学说的范围。但在某些具体方面,蔡清将其推向深入了。在修养工夫上,朱子也曾借鉴道家、道教,将静、虚作为工夫体系中的重要环节,如朱熹曾说:“穷理以虚心静虑为本。淳。”<sup>㉔</sup>“曰:‘敦笃虚静,是为仁之本。’侗。”<sup>㉕</sup>但在敬与静的主次关系等方面,朱熹认为,“敬则虚静,不可把虚静唤作敬”,朱熹强调敬而不是静虚,是“恐入释老去”。蔡清强调以静、虚为本,这与朱熹主敬有所不同,倒像是回归周敦颐并有更为浓厚的道家、道教色彩。但蔡清认为强调静虚工夫,可扫去劳扰,心体明澈且不易至于懈惰,这对于持敬来说,敬由于静、虚而更为得力,由静入虚是为“敬”提供一个合理的心理条件,所以蔡清是在朱子的基础上,强调静、虚与敬的并起互发关系,这可视为对朱子主敬工夫的补充与发展而不是否定。因此尽管蔡清突出了道家、道教的思想成分,但并未丧失朱子在修养工夫上的立场,与明代中后

期的心学派融合。相对于心学派的陈献章来说, 献章主静, 以此养出善端并获致心灵的受用, 但在献章的工夫体系中, 静与敬似乎是割裂的。“他的主静既是对穷理的否定, 也是对主敬的否定。”<sup>①</sup>从蔡清的工夫论可以看到, 蔡清是在坚持朱子理学的基本立场前提下吸收道家、道教思想的, 道家、道教思想在新的历史条件与机缘下更为深入和全面影响了朱子理学, 使朱子理学的工夫论更为严密深邃。

其次, 道家、道教以丰富多样的方式、内涵影响朱子理学方向上的转变。明代中后期理学与心学似乎水火不容, 但从尊朱的蔡清看, 因为吸收了道家、道教思想资源, 强调修养过程中静、虚工夫, 学术上与心学派的献章颇为相似。尤其是在工夫的用力之地上, 蔡清与心学派已无差别。这意味着, 对外物的探究不再像朱子那样居于重要地位, 朱子理学的方向已由原来的外向转向了内倾, 并深刻地影响了此后福建朱子学。如明代后期的张岳, 尽管仍坚守朱子理学的基本立场, 但同样将关注重心转移到“心”上。也就是说, 到明代中后期, 尽管朱子理学与心学派仍有相当的不同, 但它们之间关注的重点都是“心”, 明代中后期的朱子理学不再像此前那样仅仅关注“道问学”了。这种的转向包括多方面的原因, 如心学的激荡等。从道家、道教与朱子理学的关系看, 蔡清等对道家、道教思想资源的吸收也有力地促成了这种转向。理学与心学因道家、道教的参与而彼此接近, 这也是颇有意思的现象。当然从蔡清的静、虚观也可看到, 明代中后期的儒道交涉时, 儒家主要是在心性修养方面扬弃了道家、道教, 以严密自身的工夫体系。在儒、道价值取向等方面, 儒、道仍然界限森严。

#### 注释:

① ⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲蔡清:《四书蒙引》,《影印文渊阁四库全书》第206册,台北:台湾商务印书馆,1986年版,第1、178、30、81、76、28、76、76、75、75—76、76、76、76、156、156、211、55、155、53—54、37页。

② ③④[清]黄宗羲著,沈芝盈点校:《明儒学案》北京:中华书局,1985年版,第6、1064、6页。

③④⑤⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲[明]蔡清:《虚斋集》,《影印文渊阁四库全书》第1257册,台北:台湾商务印书馆,1986年版,第768、755、869、860、869、859、860、790、790、870、768、790、790、790、790、768、869、867、860、870、867、768、870—871、759、755、756、860、871、875、860、790、871、876页。

⑥⑦⑧[明]蔡清:《易经蒙引》,《影印文渊阁四库全书》第29册,台北:台湾商务印书馆,1986年版,第599、611、466页。

⑨⑩⑪[明]蔡清:《藏春窝记》,泉州市泉州历史研究会编:《蔡文庄公集》第六卷,1986年版。

⑫ 高亨:《老子正诂》,北京:中国书店影印,1988年版,第38—39页。

⑬《南华真经注疏》卷25《道藏》第16册,北京:文物出版社、天津:天津古籍出版社、上海:上海书店,1988年版,第561页。

⑭《道藏》第22册,北京:文物出版社、天津:天津古籍出版社、上海:上海书店,1988年版,第893页。

⑮[明]蔡清:《寄张廷实书》,泉州市泉州历史研究会编:《蔡文庄公集》第一卷,1986年版。

⑯[明]陈献章:《书自题大塘书屋后》,《陈献章集》卷一,北京:中华书局,1987年版,第68页。

⑰ 参见詹石窗:《易学与道教符号揭密》,北京:中国书店,2001年版。

⑱[明]蔡清:《都察院左金都御史阮亭詹先生疏稿》,泉州市泉州历史研究会编:《蔡文庄公集》第七卷,1986年版。

⑲ 参见丁原明:《朱熹理学对道家、道教思想的援用》,《朱子学与21世纪国际学术研讨会论文集》,西安:三秦出版社,2001年版,第298—309页。

⑳ 高令印、蒋步荣:《闽学概论》,香港:香港易通出版社,1990年版,第6页。

㉑[清]李清馥:《闽中理学渊源考》,《影印文渊阁四库全书》第460册,台北:台湾商务印书馆,1986年版,第594页。

㉒⑬[宋]朱熹著,[宋]黎靖德编:《朱子语类》全七册,北京:中华书局,1986年版,第155、2530页。

㉓ 陈来:《宋明理学》,上海:华东师范大学出版社,2004年版,第193页。